

langen Argumentationslinie drohen eben dann doch aus Vermutungen Fakten zu werden. Die Autorin statuiert im Eingangssatz des Methoden-Kapitels, Ziel sei es,

»ein exemplarisches [was immer das sein mag!, A. S.] Publikum der mittelalterlichen Textgattung höfische Epik in der Frühen Neuzeit zu rekonstruieren und darauf aufbauend, anhand der Variablen Text und Bild eine Rezeptionstheorie [!, A. S.] zu erstellen« (S. 15).

Angesichts solcher Zielsetzung erwartete man eine deutlichere Kritik des von der Quellenlage eben Erreich- oder nicht Erreichbaren.

Fazit: Die Arbeit vermittelt anhand eines plausibel erstellten Teilcorpus unter Berücksichtigung der Text- und der Bilddimension Einblicke in vermutbare Lesevorgänge eines hypothetischen frühneuzeitlichen Publikums. Es bleibt das Bedauern, dass neben Schwierigkeiten, die in der Sache selber liegen und oft kaum einer Lösung näher zu bringen sind, auch allerlei vermeidbare, ja teilweise auf Banalitäten wie der korrekten Verwendung von Textverarbeitung beruhende, durchaus gewichtige Mängel des Buches zu monieren waren.

---

**Prof. Dr. André Schnyder:** Universität Bern, Institut für Germanistik, Länggass-Strasse 49, CH-3000 Bern 9, E-Mail: [andre.schnyder@germ.unibe.ch](mailto:andre.schnyder@germ.unibe.ch)

---

**Katja Gvozdeva u. Werner Röcke (Hgg.): »*risus sacer – sacrum risibile*«.** Interaktionsfelder von Sakralität und Gelächter im kulturellen und historischen Wandel, Bern: Lang 2009, 339 S. (Publikationen zur Zeitschrift für Germanistik 20)

Das an der Humboldt-Universität angesiedelte Teilprojekt ›Transformationen von Wissen und Gewissheit in den Lachkulturen der Frühen Neuzeit‹ des Sonderforschungsbereichs ›Kulturen des Performativen (SFB 447)‹ hat eine Anzahl lesenswerter Publikationen hervorgebracht, in die sich der Sammelband mit seinem spezifischen Fokus auf die Schnittstellen von Lachen und Heiligkeit einreihet. Wie Katja Gvozdeva und Werner Röcke in der Einführung (S. 9–28) konstatieren, haben bisher weder die einschlägigen Komiktheorien noch die maßgeblichen religionswissenschaftlichen Ansätze »die Verbindung zwischen zwei prägenden Signaturen des Menschlichen: der Lachfähigkeit und der Religiosität« (S. 9) hergestellt. Zwar hätten in den letzten Jahrzehnten Studien aus diversen Fächern die beiden Bereiche auch in der Zusammenschau beleuchtet, doch blieben dabei die Interrelationen durchgehend »in der Opposition Profan – Sakral verhaftet« (S. 11). Um diesem Manko zu begegnen, legen die Beiträge

des Bandes, die auf ein interdisziplinäres Symposium aus dem Jahr 2007 zurückgehen, das Augenmerk »auf die Ereignishaftigkeit sowie die Prozessualität des Zusammentreffens von Sakralität und Gelächter« (S. 12). Dabei werden die Untersuchungen thematisch bzw. chronologisch vier verschiedenen Bereichen zugeteilt, indem die christliche Vormoderne, die Schwelle um 1800, die Moderne sowie der Blick außerhalb Europas differenziert werden.

Bei den sieben Studien zur Vormoderne, die den Schwerpunkt des Bandes bilden und der Frage nach den Optionen und Aspekten des Lachens im Rahmen des Christentums nachgehen, macht Werner Röcke den Auftakt mit Überlegungen zum spöttischen Lachen Gottes, wie es in gnostischen Texten der Spätantike konturiert wird (S. 31–46). Während der Spott auf der einen Seite bereits im frühen Christentum dem Bereich der höllischen Verdammnis zugeordnet worden sei, habe es in den ersten christlichen Jahrhunderten auch die Vorstellung des heiligen Spottes Gottes gegeben, der seine Widersacher überlegen verlache. Den *risus sacer* als performativen Akt der Herabsetzung der Feinde erkennt Röcke in apokryphen Texten koptischer Überlieferung wie etwa der gnostischen Apokalypse des Petrus oder dem »Zweiten Logos des großen Seth«, in denen sich Christus lachend über seine Peiniger erhebt. Dass der später so eindeutig dem Teufel zugewiesene Affekt der Schadenfreude zunächst auch als »Indikator des rechten Glaubens« gewertet wurde (S. 42), demonstriert Röcke zudem augenfällig am Beispiel Tertullians und dem Nikodemus-Evangelium.

Christoph Winterer (S. 47–76) widmet sich der katholischen Messe und »der Frage, ob die Ausgrenzung der Komik aus dem höchsten Sakralen des mittelalterlichen Christentums immer und überall durchgeführt worden« sei (S. 51). Eine mögliche Ausnahme bilde das »Sakramentar von Gellone«, ein Messbuch aus dem späten 8. Jahrhundert, das mit kunstvollen, teils bemerkenswerten Zierinitialen ausgestattet ist, die Tiere und Menschen, mitunter auch nur einzelne Gliedmaßen zeigen. Wie Winterer selbst einräumt, besteht die Kernproblematik dieser für den heutigen Betrachter komisch wirkenden Abbildungen im Nachweis ihrer ursprünglichen Funktion. Der vorsichtige Versuch, in exemplarischen Text-Bild-Analysen und unter Einbezug ikonographischer Vergleiche den belustigenden Charakter einzelner Initialen zu belegen, vermag jedoch nicht recht zu überzeugen.

Der englische Beitrag von Max Harris (S. 77–100) setzt sich mit dem mittelalterlichen Narrenfest auseinander, bei dem das Verhältnis von Lachen und Sakralität bisher oft fälschlicherweise im Sinne eines Antagonismus interpretiert worden sei. Harris konzentriert seine Untersuchung auf die Kathedralen Nordfrankreichs des späten 12. und frühen 13. Jahrhunderts. Ausgehend von Peter Brooks Shakespeare-Analysen und dessen Vorstellung eines »mixed ›Rough‹ and ›Holy‹ style« (S. 78) im Theater Shakespeares interpretiert Harris das Narrenfest als zugleich derbe und heilige Liturgie. Inwiefern beide Elemente in der Zusammenschau betrachtet werden müssen, zeigt Harris anhand des »Danielis ludus« aus Beauvais und dem »Ordo Joseph« aus Laon.

Die (ebenfalls englische) Studie von Jacques E. Merceron (S. 101–116) nimmt sich des Lachens in französischen Heiligen- und Marienlegenden sowie in *exempla* an, wobei ver-

einzelnt auch lateinische Beispiele herangezogen werden. Im Fokus des Interesses stehen Wörter für Lachen, die auf ihre Bedeutungsnuancen und Konnotationen in den spezifischen hagiographischen und didaktischen Zusammenhängen befragt werden. Dabei beobachtet Merceron drei Typen des Lachens: das heiligende Lachen (*rire sacralisant*), das entheiligende Lachen (*rire sacrilège*) und das ambivalente Lachen (*rire ambivalent*). In allen drei Fällen spielen der Körper, so Merceron, eine zentrale Rolle, der als eigentlicher Träger des Lachens fungiere.

Dem ›Frauendienst‹ Ulrichs von Liechtenstein widmet sich der Beitrag von Hans Rudolf Velten (S. 117–145). Er wirft die Frage auf, inwiefern »man von ›Sakralisierung‹ bei weltlichen (volkssprachigen) Texten sprechen« könne (S. 120), und nennt dann, mit Niklas Luhmann argumentierend, das Beispiel des Minnesangs. Eine entsprechende Überhöhung der Angebeteten als Heilige erkennt Velten auch im ›Frauendienst‹, dessen burleske Züge die Forschung seit mehreren Dekaden beschäftigten. Velten legt das Gewicht auf die »Funktionen [der, S. P.] Komisierung im Zusammenhang mit Sakralisierung« (S. 127) und erforscht in einem ersten Schritt die Praktiken, die zur Sakralisierung der Dame führen, in einem zweiten die Art und Weise, wie die burleske Komik des Werks mit der Sakralisierung Hand in Hand geht. So seien profane Komik und Sakralität in diesem Text nicht getrennt denkbar, sondern in ihrem Ineinandergreifen »spielerische Strategien der Erregung von Aufmerksamkeit« (S. 145). Die schwankhaften Elemente interpretiert Velten denn gerade nicht als Mittel der Parodie der Hohen Minne, sondern als affirmative Faktoren, die der Stabilisierung der Normen einer überhöhenden Liebesethik dienen.

Thomas Cramer (S. 147–162) fragt, welchen Stellenwert das Lachen in der Predigt habe, holt dabei weit aus und beschäftigt sich zunächst poetologisch mit den Formen der Verkündigung, die einerseits durch Überwältigung, andererseits durch argumentatives Überzeugen erfolgen könne. Cramer exemplifiziert dies anhand der christlichen Baukunst: Während die hochgotische Kathedrale im Detail erschlossen werden müsse und deshalb auf das Prinzip der Überzeugung setze, wirke die barocke Kirche mittels Überwältigung, da sie sich von einem bestimmten Punkt aus in ihrer Ganzheit betrachten ließe. Auch die Predigt kenne beide Typen der Verkündigung, wie Cramer unter Rückgriff auf Augustin ausführt, der folgenreich dem *docere* den niederen Stil, dem *delectare* den mittleren und dem *flectere* den erhabenen zuwies. Aufgrund dieser Verknüpfung sei das Lachen in der Predigt zum »integrale[n] Bestandteil« (S. 154) der überzeugenden Belehrung geworden, wogegen sich bereits mittelalterliche Kritiker, dann insbesondere die Protestanten gewehrt hätten.

Christel Meier (S. 163–184) nimmt das lateinische Drama der Frühen Neuzeit in den Blick, wobei sowohl katholische als auch protestantische Stücke fokussiert werden. Der Frage nach der Kombinierbarkeit von *sacrum* und *risus* geht Meier zuerst auf der Basis von Paratexten zu den Dramen nach, die sich

teilweise ganz unterschiedlich zu dieser Problematik äußern. Anhand ausgewählter Beispiele werden sodann unterschiedliche Formen beleuchtet, die die Verbindung von Sakralität und Komik im Drama zeitigt. Meier erkennt in diesem Zusammenhang drei Funktionen: 1. die Verwendung grotesker und burlesker Einsprengsel zur besseren Aufnahme ernsthafter Glaubenslehren; 2. der Gebrauch satirischer Mittel im Kontext von konfessioneller Polemik; 3. die Verknüpfung von Lachen und Heilsmotiven mit dem Ziel der Affektsteigerung und der emotionalen Überwältigung.

Mit der Zeit um 1800 und ihren »Transformationen des Heiligen im Lachen« (S. 185) setzen sich zwei Studien des Bandes auseinander. Gunter Gebauer (S. 187–200) nimmt sich der Don Giovanni-Figur in Mozarts gleichnamiger Oper an und erörtert das in diesem Werk präsentierte Verhältnis von Lachen und Tod. Gebauer deutet Don Giovannis Lachen als »Ausdruck seiner Lust und [als, S. P.] Waffe gegen den Tod« (S. 189). Insofern stelle sich die Frage, ob dessen Höllenfahrt zuletzt auch durch das Lachen quasi bezwungen und ihrer strafenden Wirkung enthoben werde. Antworten darauf findet Gebauer insofern, als er diese Problematik unter drei verschiedenen Blickwinkeln betrachtet, indem er René Girards anthropologische Theoreme, Sören Kierkegaards musikphilosophische Ausführungen sowie Michail Bachtins Überlegungen zu Literatur und Karneval heranzieht.

Mit literarischen Predigten beschäftigt sich Daniel Weidner (S. 201–214), der Karl Philipp Moritz und Jean Paul ins Zentrum seiner Untersuchung stellt. Moritz' Roman ›Andreas Hartknopfs Predigerjahre‹ präsentiert gleich zum Auftakt eine komische Predigt, die Weidner dahingehend interpretiert, dass das Lachen eine poetologische Dimension besitze, da es zwischen der Literatur und der Theologie stehe und aus dem Bestreben der Ersteren erfolge, Letztere zu beerben. In Jean Pauls Werken wiederum seien »die komischen Predigten allgegenwärtig« (S. 207). Weidner sieht in ihnen Fragen des Trostes und der Subjektivität verhandelt, wie er am Beispiel einer Passage aus dem ›Hesperus‹ erläutert. Dabei gehe es aber gerade nicht um die »Transformation von Theologie in Ästhetik« (S. 210), sondern es werde die unaufhebbare Verbindung von Lachen und heiligem Ernst demonstriert.

Die beiden Beiträge zur europäischen Moderne befassen sich mit Friedrich Nietzsche und mit Georges Bataille unter dem Aspekt des »sakrale[n] Lachen[s] nach dem ›Tod Gottes‹« (S. 215). Mario Bühmann (S. 217–235) konzentriert sich auf Nietzsches Schrift ›Also sprach Zarathustra‹ und beleuchtet die dort ausgebreiteten Formen des Lachens. Eine im Gesamtwerk Nietzsches geläufige Art des Lachens sieht Bühmann im »Ver-Lachen der Mittelmäßigkeit [der, S. P.] Mitmenschen« (S. 223). Als besonderes Merkmal Zarathustras hingegen erscheine das »heilige Lachen« (ebd.), das sich als solches in keiner anderen Schrift Nietzsches

finde. Dieses diene der Umwertung, verneine die überkommenen moralischen Vorstellungen und führe zur »Setzung neuer Werte nach dem Tod Gottes« (S. 234), lasse sich aber nicht diskursiv erfassen, sondern sei an die Verwirklichung des Übermenschen gebunden.

Katja Gvozdeva (S. 237–270) widmet sich einerseits dem theoretischen Lach-Konzept Georges Batailles', andererseits dessen Umsetzung im ›Abbé C.« von 1950. Überlegungen zum Lachen stellt Bataille gemäß Gvozdeva in zahlreichen seiner Schriften an, setze sich dabei mit wichtigen Theoretikern wie Henri Bergson, Sigmund Freud und auch Friedrich Nietzsche auseinander. Zentral für Batailles' Konzeption des Lachens sei dessen »Unabhängigkeit vom Komischen« (S. 240): Das Lachen als Interaktionsform der Menschen sei im Zusammenhang mit der Vorstellung der »Sakralisierung des Sozialen« (S. 241) zu sehen, zu deren Grundidee die Religionssoziologie Émile Durkheims entscheidend beigetragen habe. Nach Gvozdeva vergleicht Bataille das Lachen als kollektiven Akt mit dem Opfervorgang. Der parareligiöse Charakter, den das Lachen erhalte, zeige sich zudem darin, dass es »Mittel einer irrationalen Erkenntnis« (S. 250) werde, wobei sowohl mystische Vorstellungen und Meditationspraxen als auch Denkfiguren des Mythos mit dem Lachen in Verbindung gebracht würden, was Gvozdeva auch am Beispiel des ›Abbé C.« ausführt.

Gleichsam als Gegenprobe präsentiert der Band zum Abschluss drei (englischsprachige) Artikel, die den Blick über die Grenzen der christlich geprägten Welt hinaus werfen. Klaus Peter Köpping (S. 273–291) setzt sich mit japanischen Erneuerungsritualen auseinander und lokalisiert in diesem Zusammenhang das heilige Lachen im Bauch, der als Quelle der Regeneration fungiere und zugleich kollektive Solidarität garantiere. Ausgehend von japanischen Gründungsmythen, die das Bestehen der Welt mit dem göttlichen Lachen über anzügliche Tanzgebärden erklären, untersucht Köpping noch heute praktizierte rituelle Feste und deren Tänze, bei denen die unkontrollierten, aber dennoch rhythmischen Bewegungen als Zeichen göttlicher Heiterkeit gelten, wobei der Bauch als das energetische Zentrum der Aktionen angesehen werde.

Patrick Laude (S. 293–305) verfolgt einen anthropologischen Ansatz und behandelt nicht-europäische, vormoderne Vorstellungen und Modelle der Kosmogonie. Der Mensch stehe zwischen Himmel und Erde, zwischen dem Metaphysisch-Intelligiblen und dem Terrestrisch-Realen, und diese Zwischenposition sei nicht nur Grundlage der Religion, sondern schaffe Leerraum, der mit Lachen aufgefüllt würde. Was es mit dieser Komik in der Religion auf sich habe, steckt Laude in dreierlei Hinsicht ab, indem er das spirituelle Lachen, das aus der Kluft von Absolutem und Relativem entstehe, beleuchtet, die Ambiguitäten des kosmogonischen Prozesses untersucht sowie den symbolischen Gehalt des burlesken, amoralischen Trickster-Demiurgen auslotet. Dabei springt Laude zwischen chinesischen, japanischen, arabischen, indischen und indianischen Mythologemen, zieht aber auch abendländische Denkfiguren zum Vergleich heran.

Die amerikanischen Puebloindianer und deren heilige Clowns sind der Gegenstand des Beitrags von Don Handelman (S. 307–325). Die heiligen Clowns sind gemäß Handel-

man eine Art Priesterkaste, die mit dem Problem der Grenzen und Grenzziehungen betraut ist, sowohl in kosmologischer Hinsicht als auch mit Blick auf Grenzen des Rituals. Wie Handelman festhält, brächten Grenzen immer Unterbrechungen und Diskontinuitäten. Die innere Logik der Grenzvorstellungen der Puebloindianer sei aber ganz anderer Natur, sie gleiche eher einem Möbiusband. Welche Auswirkungen derartige Anschauungen der Unabgeschlossenheit auf die rituellen Handlungen der heiligen Clowns haben, untersucht Handelman am Beispiel der Tewa.

Alles in allem besticht der Band durch seine sorgfältige Komposition, die die Beiträge sinnvoll aufeinander abstimmt und eine plausible Auswahl der untersuchten Gegenstände präsentiert. Thematische Sammelbände haben gezwungenermaßen vorläufigen Charakter, da immer etwas fehlt oder man noch den einen oder anderen Aspekt hätte hinzunehmen können. Mit seinen vier Schwerpunkten und dem Fokus auf die christliche Vormoderne lösen die Herausgeber dieses Problem jedoch in sehr zufriedenstellender Weise. Was die Qualität der Beiträge angeht, erreichen einzelne Artikel nicht das Niveau der anderen, zudem mögen die unterschiedlichen Fachkulturen, die hier zusammenkommen, dafür verantwortlich sein, dass die Herangehensweise an das Thema teilweise divergiert. Eher störend ist die Mischung von deutsch- und englischsprachigen Beiträgen, was zwar heute durchaus üblich ist, in einer vornehmlich deutschsprachigen Publikation einer deutschen Reihe meines Erachtens aber wenig sinnvoll ist. Schließlich bleibt das Zielpublikum wegen der vielen deutschsprachigen Aufsätze eines, das deutsch versteht.

---

**PD Dr. Seraina Plotke:** Universität Basel, Deutsches Seminar, Nadelberg 4, CH-4051 Basel,  
E-Mail: seraina.plotke@unibas.ch

---

**Carola Redzich:** *Apocalypsis Joannis tot habet sacramenta quot verba*. Studien zu Sprache, Überlieferung und Rezeption hochdeutscher Apokalypseübersetzungen des späten Mittelalters, Berlin u. New York: de Gruyter 2010, IX, 659 S. (Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters 137)

Redzich setzt sich in dieser bemerkenswerten, umfassenden Berliner Dissertation, die sämtliche ober- und mitteldeutschen Prosaübersetzungen der Apokalypse aus dem 14. und 15. Jahrhundert in den Blick nimmt, eine Reihe anspruchsvoller Ziele. Bevor auf die 44 Handschriften und ihre Texte eingegangen wird, bietet sie einen instruktiven Überblick über die bisherige Forschung zum Thema ›Bibelübersetzung‹, wobei sie bei der Frage nach den philologisch-exegetischen Grundlagen der Bibelübersetzung den Ansatz von Klaus Kirchert besonders hervorhebt und ihn dann auch methodisch zentralen Teilen ihrer Arbeit zugrunde legt. Um für die